3318
H5
H5
MAIN

UC-NRLF
B 3 924 804

UCB

OCT 10 1910

Nietzsches Stellung zur Geschichte.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

der

hohen philosophischen Fakultät

der

Friedrich-Alexanders-Universität Erlangen

vorgelegt von

Karl Borromaeus Heinrich
aus Hangenham.

Tag der mündlichen Prüfung: 2. Juli 1908.

München 1908.

I.

Geburt der Tragödie.

1.

Als Friedrich Nietzſche die Geburt der Tragödie niederſchrieb, ſtak er mitten in den zwei tiefſten Erlebniſſen ſeiner geiſtigen Jugend: als die wir ſeine Bekanntſchaft und Vertrautheit mit den Werken Schopenhauers und ſeine Freundſchaft mit Richard Wagner anzuſehen haben.

Seine Neigung für die Schöpfungen dieſer zwei Großen verband ſich mit der tiefen Verehrung, die er als klaſſiſcher Philologe für die helleniſche, inſonderheit die vorſokratiſche Kultur empfand. — Es lag im Charakter Nietzſches und in ſeiner Liebe für plaſtiſche Geſtaltungen, ſich Typen zu ſchaffen, in denen ſich die Summe ſeiner jeweiligen Ideen lebendig verkörperte. So ſind im dionyſiſchen Künſtler, dem Typus der Geburt der Tragödie, drei Meinungen und Verehrungen ineinander gefloſſen: die Schopenhaueriſche, Wagneriſche und Helleniſche, mit anderen Worten, eine philoſophiſche, künſtleriſche und hiſtoriſche. — Nun aber iſt es für uns eine ausgemachte Sache, daß in Dingen

218515

des Geiſtes nichts von außen an den Menſchen herankommt als dies, wozu der Geiſt ſelber prädisponiert iſt: ſo wenig als es, moraliſch zu reden, Menſchen ohne Charakter gibt; nicht die Erlebniſſe machen erſt den Charakter, ſondern mit ſeinem ſo oder ſo gearteten Charakter macht man ſeine ſo oder ſo gearteten Erlebniſſe. In uns ſelbſt iſt alles begründet. Ein Tauber hört nichts, ein Schwerhöriger wenig.

Damit wollen wir ſagen, daß in Nietzſche, als dem poſthumen Menſchen, den er ſich mit Recht nennt, von vornherein die verſchiedenſten Kulturmöglichkeiten zuſammen wohnten.

Es verringert ſeine Bedeutung um nichts, wenn wir feſtſtellen, daß er dieſe innere Möglichkeiten eine Zeitlang mit dem Namen eines großen Philoſophen, eines großen Muſikers und einer großen hiſtoriſchen Kultur bezeichnete. In dieſer Zeit herrſchte in ihm künſtleriſche Myſtik und tragiſcher Peſſimismus vor; daher ſeine Begeiſterung für den dionyſiſchen Künſtler.

Es iſt nicht unſere Aufgabe, zu erklären, inwiefern dieſer Typus, der eine geſchichtliche Kultur, nämlich die der Griechen, repräſentiert, in ſich nicht widerſpruchslos iſt und auch nie werden konnte, ja vielleicht nicht einmal ſollte. Der dionyſiſche Künſtler und Wagner haben den gemeinſamen myſtiſchen Grundzug, der ſich in der Muſik ausdrückt; zwiſchen ihren Werken indes, nämlich zwiſchen der grandioſen Einfachheit der griechiſchen Tragödie, den äſchyleiſchen und ſophocleiſchen Dichtungen und dem uni-

verſaliſchen Kunſtapparat des wagneriſchen Muſikdramas beſteht einiger Unterſchied. Schopenhauer und Dionyſos haben den tragiſchen Peſſimismus gemeinſam. Dieſer aber leitete Orgieen daraus ab, jener die Askeſe.

Aber die Feſtſtellung dieſer Widerſprüche im Typus des dionyſiſchen Künſtlers gehört, wie geſagt, nicht eigentlich zum Plane unſerer Betrachtung. Für uns gilt es, zu unterſuchen, wie dieſes „drei — uneinige" Gebilde, und wie ſeine äſthetiſche Metaphyſik ſich zur Geſchichte verhalte.

2.

Zu dem Zweck müſſen wir erklären, was eigentlich, der Aufgabe nach, Geſchichte ſei, ſodann wie ſich zu ihr die dionyſiſche Kultur und damit ihr Schilderer, Nietzſche, ſelbſt verhalte; (denn das dargeſtellte geſchichtliche Kultur-Ideal und das des Darſtellers ſind hier eins).

Endlich werden wir auch einiges darüber zu ſagen haben, in welchem Licht Nietzſche hiebei die Gelehrten ſieht, die gemeinhin als Interpreten des klaſſiſchen Altertums gelten, die klaſſiſchen Philologen.

Für die Aufgabe der Geſchichte betrachten wir mit Windelband: „Ein einzelnes mehr oder minder ausgedehntes Geſchehen von einmaliger, in der Zeit begrenzter Wirklichkeit zu voller und erſchöpfender Darſtellung zu bringen." (Windelband, Geſchichte und Naturwiſſenſchaft).

Neben dieſe klare Definition des Geſchichtlichen ſtellen wir die von Nietzſche gegebene Erklärung des Apolliniſchen und Dionyſiſchen ſowie der hieraus entſtandenen attiſchen Tragödie.

„Apollo (Geburt der Tragödie S. 86) steht vor mir als der verklärende Genius des principii individuationis, durch den allein die Erlösung im Scheine wahrhaft zu erlangen ist: während unter dem mystischen Jubelruf des Dionysus der Bann der Individuation zersprengt wird."

„Jetzt (Geburt der Tragödie S. 6) bei dem Evangelium der Weltenharmonie fühlt sich jeder mit seinem Nächsten nicht nur vereinigt, versöhnt, verschmolzen, sondern eins, als ob der Schleier der Maja zerissen wäre und nur noch in Fetzen vor dem geheimnisvollen Ur-Einen herumflattere." Und über die Tragödie sagt er (S. 41): „nach dieser Erkenntnis haben wir die griechische Tragödie als den dionysischen Chor zu verstehen, der sich immer von neuem wieder in einer apollinischen Bilderwelt entladet. — In mehreren aufeinanderfolgenden Entladungen strahlt dieser Urgrund der Tragödie jene Vision des Dramas aus: die durchaus Traumerscheinung und insofern epischer Natur ist, anderseits aber, als Objectivation eines dionysischen Zustandes, nicht die apollinische Erlösung im Scheine, sondern im Gegenteil das Zerbrechen des Individuums und sein Einswerden mit dem Ursein darstellt."

Dies sind Sätze einer ästhetischen Metaphysik oder, wenn man lieber will, einer metaphysischen Aesthetik.

Wir wissen seit Kant, daß an und für sich ein Streit zwischen der metaphysischen Spekulation und den innerhalb

der Grenzen der reinen Vernunft gefundenen Erkenntniſſen nicht beſtehen kann. Und man fühlt ſich vielleicht verſucht, zu mißbilligen, daß jene nietzſcheaniſche Metaphyſik in Zuſammenhang gebracht werde mit ſeiner Stellung zu einer empiriſchen Wiſſenſchaft, wie die Geſchichte es iſt.

Hier aber exiſtiert wohl ein ſolcher Zuſammenhang; denn das will ja gerade Nietzſche, daß jene Metaphyſik zum Maßſtab aller Vernunft und auch allen Lebens werde. Eigentlich will dies jede Methaphyſik. Ich ſehe ab von den katholiſchen Theologen, die mit der ihnen eigenen Geſchicklichkeit die kantiſche Lehre in's Gegenteil verdrehten; aber wie kurz nach Kant iſt ſchon Schopenhauer (auf Grund eines vom Buddhismus und dem Chriſtentum übernommenen moraliſchen Urteils) mit einer ſolchen tyranniſchen Methaphyſik an uns herangetreten! Sie ſpricht der Geſchichte das Recht auf den Rang einer Wiſſenſchaft ab, deshalb, weil die Erbärmlichkeit der flüchtigen Individualitäten keine eingehende Betrachtung verdiene. Schopenhauer ſpricht von ſeiner Stellung zur Geſchichte in „Welt als Wille und Vorſtellung" 3. Buch S. 51, ferner in den Ergänzungen zum 3. Buch, Kap. 38 über Geſchichte. Endlich in parerga und paralipomena 3. Band S. 233, wo er ſeine Anſicht zuſammenfaßt in folgenden Sätzen:

„Die Geſchichte iſt für die Zeit, was die Geographie für den Raum. Daher iſt dieſe, ſowenig wie jene, eine Wiſſenſchaft im eigentlichen Sinne; weil ſie nicht allgemeine Wahrheiten, ſondern nur einzelne Dinge zum Gegen-

ſtand hat. — Anderſeits könnte man die Geſchichte auch anſehen als eine Fortſetzung der Zoologie, inſofern bei den ſämtlichen Tieren die Betrachtung der Spezies ausreicht, beim Menſchen jedoch, weil er Individualcharakter hat, auch die Individuen, nebſt den individuellen Begebenheiten, als Bedingung dazu, kennen zu lernen ſind. Hieraus folgt ſogleich die weſentliche Unvollkommenheit der Geſchichte; da die Individuen und Begebenheiten zahl- und endlos ſind. Beim Studium derſelben iſt durch alles was man davon erlernt hat, die Summe des noch zu Erlernenden durchaus nicht vermindert. — Bei allen eigentlichen Wiſſenſchaften iſt eine Vollſtändigkeit des Wiſſens noch wenigſtens abzuſehen". Ferner ſchreibt er über das Unmoraliſche der Geſchichte: „Die Geſchichte, von einem Ende zum andern, erzählt von lauter Kriegen. Der Urſprung aller Kriege aber iſt Diebsgelüſt." —

„Zu den oben angegebenen weſentlichen Unvollkommenheiten der Geſchichte kommt noch, daß die Geſchichtsmuſe Klio mit der Lüge durch und durch infiziert iſt. — — Die neue kritiſche Geſchichtsforſchung müht ſich zwar ab, ſie zu kurieren, aber ich glaube, daß die Begebenheiten und Perſonen in der Geſchichte den wirklich dageweſenen ungefähr ſo gleichen, wie meiſtens die Portraits der Schriftſteller auf dem Titelkupfer dieſen ſelbſt. Alſo eben nur ſo etwas im Umriß, ſodaß ſie eine ſchwache, oft durch einen falſchen Zug entſtellte Aehnlichkeit, bisweilen gar keine haben."

Unter dem Einfluſſe dieſer Anſichten Schopenhauers

iſt die nietzſcheaniſche Metaphyſik ihrem innerſten Geiſte nach gegen die Geſchichtswiſſenſchaft gerichtet.

Nietzſche verlangt ja (hierin von Richard Wagner beſtimmt), nach einer mythendichtenden und mythenerlebenden Kultur zurück; was er von dieſer Kultur erhofft, iſt die Wiedergeburt der apolliniſch-dionyſiſchen Tragödie. Es iſt ohne weiteres verſtändlich, daß er da in der wiſſenſchaftlichen, vornehmlich in der hiſtoriſchen Kultur das größte Hindernis zur Erfüllung ſeines eigenen Kulturideals ſah. —

Der hiſtoriſche Sinn macht ſich ſeine Aufgabe daraus, den Tatſächlichkeits-Inhalt ihm erreichbarer Individualitäten feſtzuſtellen. Der Mythus (und die Myſtik) haben für ihn nur inſoweit Bedeutung, als dieſe oder jene der von ihm unterſuchten Individualitäten davon beeinflußt iſt, ſei es in der Welt ihrer Vorſtellungen, ſei es in der ihrer Motive zum Handeln, das iſt, ihrer ethiſchen und praktiſchen Maximen. Um über eine ſolche Beeinfluſſung in's Reine zu kommen, muß ſich der Hiſtoriker bewußt werden über die Geſchichte des Mythus ſelbſt, und da leuchtet es freilich ein, daß er durch ſeine Tätigkeit das Wachstum des Mythus nicht befördern kann. Wie der Dichter, ſobald er ſich einmal erlittene Seelenſchmerzen ſo bewußt vorgeſtellt hat, daß er ſie zum Gegenſtande einer Erzählung machen kann, ſich damit die Sache gleichſam „vom Herzen ſchreibt" — wie er in dieſem Zuſtande nun nicht eigentlich mehr leidender, ſondern nur noch rückwärts blickender Zuſchauer und Schilderer ſeiner

einſtigen Leiden iſt: ſo beſchäftigt den Hiſtoriker der Mythus ſeiner Vorfahren nicht inſofern, als er auf ihn wirkt (es ſei denn er ſchriebe ſeine Autobiographie), ſondern nur in ſeiner Wirkung auf die ihn gerade intereſſierende Individualität. Und das Intereſſe, das er an den betreffenden Individualitäten nimmt, iſt ganz und gar nicht ſpekulativ, ſondern bezieht ſich nur auf das Wirkliche, innerhalb und mit der empiriſchen Vernunft Erkennbare.

Daß der Mythus nicht in dem geſchichtlichen Betrachter weiterwächſt, kommt ferner daher, daß die hiezu erforderliche phänomenale Miſchung von künſtleriſch-ſpekulativer, fortbauender Phantaſie und retroſpektivem Wirklichkeitsſinne ſelten, wenn nicht gar unmöglich iſt. — Der Hiſtoriker macht unbekümmert Gebrauch von einer beſtimmten Fähigkeit ſeiner Vernunft, und muß es dem ſpekulativen Vermögen des Menſchen überlaſſen, das Myſtiſch—Mythiſche ſo zu *vergeiſtigen*, daß es der hiſtoriſchen Betrachtung unerreichbar wird. Nun ſieht allerdings Nietzſche die Wiſſenſchaft *unter der Optik* des Lebens, und das Leben unter der Optik der Kunſt. Er *will*, wie geſagt, in dieſer Periode ſeines geiſtigen Schaffens, daß der Strom der Methaphyſik das Gelände der reinen Vernunft überſchwemme und durchtränke.

Das Leben hinwiederum ſoll von metaphyſiſchem Geſichtspunkte aus gelebt und betrachtet werden. Und eben mit dieſer Forderung iſt Nietzſche ein Feind der rein wiſſenſchaftlichen Geſchichts- und Wiklichkeitsbetrachtung. — Wenden wir uns nun zu dem Kunſtwerk, das Nietzſche

als Ziel einer ſolchen, vom Methaphiſchen durchdrungenen Kultur hinſtellt. Nicht im apolloniſchen (epiſchen) Element der attiſchen Tragödie ſehen wir eine der Geſchichte feindſelige Richtung![1]) Denn dieſes vertritt ja das principium individuationis, und Individualitäten ſind auch der Gegenſtand der Geſchichte — mit dem Unterſchied, daß der apolliniſch-dionyſiſche Künſtler eine äſthetiſche Einheit in das von ihm geſchaute Individuelle bringt, was der Hiſtoriker weder braucht, noch (in Anbetracht der Vielſpältigkeit der in jeder Individualität wirkenden Faktoren) überhaupt kann. Aber das Apolliniſche wiegt nicht vor in dem Bild, das Nietzſche von der attiſchen Tragödie ſich entwirft; ſondern das hauptſächlich Betonte iſt die Zerſprengung des Individuellen, das Einswerden mit dem Ur-Einen, dem eine ungeheure Loslöſung aller Inſtinkte vorhergeht.

Nietzſche ſtemmt ſich dabei mit Konſequenz gegen jede Art individueller Kunſt. Er läßt ja ſogar die Lyrik — z. B. die des Archilochus, blos unter der Auffaſſung gelten, daß ihre Ichheit nur eine Viſion des Genius ſei „der bereits nicht mehr Archilochus, ſondern Weltgenius ſei, und der ſeinen Urſchmerz in jenem Gleichniſſe vom Menſchen Archilochus ſymboliſch ausſpreche. (Geburt der Tragödie) S. 23); daß ſeine Ichheit, nicht dieſelbe wie die des wachen empiriſchreelen Menſchen ſei (S. 22). Mit dieſer äſtheti-

[1]) Man liebte es früher, zu behaupten, daß die Geſchichte Kunſt und Wiſſenſchaft zugleich ſei. (vgl. Droyſen). Jedenfalls wäre ſie dann als Kunſt apolliniſch.

ſchen Erklärung traut Nietzſche dem Lyriker eine Selbſtentäußerung zu, deren ſich jener vielleicht doch nicht durchaus fähig erweiſt; jedenfalls iſt die Erklärung wie geſagt, konſequent bei der antiindividuellen und damit antihiſtoriſchen Tendenz des Buches.

Dieſe alſo iſt im Dionyſiſchen am ſchärfſten zum Ausdruck gebracht. Wenn jemand das Individuelle durchweg als das Minderwertige oder überhaupt Wertloſe, die Zerſprengung des principii individuationis als immerfort wünſchbar denkt, ſo muß er logiſcherweiſe die Tätigkeit des Geſchichtsforſchers, der gerade den individuellen Wirklichkeiten nachſpürt, ſehr niedrig einſchätzen. Der dionyſiſche Menſch und Künſtler taucht im Ur-Einen unter; der Hiſtoriker dagegen kriſtalliſiert mit liebender Sorgfalt die einzelnen Wirklichkeiten.

Unverkennbar iſt durchweg der Einfluß, den Schopenhauer nnd Wagner in alledem auf Nietzſche ausgeübt haben. Wir erkennen die Stimme Schopenhauers wieder, wenn mit einer ſolchen Erbitterung von der Nichtswürdigkeit des Scheines und des in der Individuation befangenen Lebens geſprochen wird. Dieſe Stimme hat ja auch das Verdammungsurteil über die Geſchichte als Wiſſenſchaft verkündet.

Für Schopenhauer und Wagner war die Muſik, aus der heraus Nietzſche die attiſche Tragödie entſtehen läßt, die ewige methaphyſiſche uud eminent antiindividuelle Kunſt. Dieſe Meinung hat Nietzſche von ihnen übernommen.

Was wir übrigens als echt nietzſcheaniſch an dieſem

Buche erkennen, ist die Fürsprache, die schon hier für die „Instinkte“ angelegt wird. Mit dieser Fürsprache gerät Nietzsche bereits in Konflikt mit der Schopenhauerisch-buddhistischen Entsagungslehre. Zwar verneint auch der dionysische Künstler sein Ich und ergießt es in das subjektlose Ur-Eine, aber aus einem Ueberschwang des Lebens heraus, nicht aus Sehnsucht nach Abtötung und Enthaltsamkeit.

Schon in der Geburt der Tragödie leuchtet diese Freude am Leben auf, der zu Liebe Nietzsche alles geopfert wissen wollte. (Gegebenen Falls das Leben selbst). Unter der Optik des Lebens, d. h. nur soweit sie das Leben fördern, gelten die Wissenschaften, namentlich die Geschichte, als gerechtfertigt. Mythus und Illusion sind Leben erhaltende und Leben nährende Kräfte. Dient es aber dem Leben, sich „historisch zu begreifen?“ Die Frage hat Nietzsche in der Geburt der Tragödie leise und gelegentlich gestellt. Er hat sie laut und angelegentlich wiederholt, und die Antwort darauf gegeben in den „unzeitgemäßen Betrachtungen“, vornehmlich in der Abhandlung „vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben“.

3.

(Nietzſches Stellung zur Philologie.)

Der Denker, der ſich alſo über das Problem der attiſchen Tragödie ausdrückte, der in Dionyſos noch Leben ſah und durch ihn Leben erwecken wollte, war von Beruf (von äußerem Berufe nämlich) klaſſiſcher Philologe.

Noch nie vor ihm hatte ein Philologe ſo exhortativ über das Altertum geſprochen.

Es läßt ſich nicht leugnen — wir alle wiſſen es von unſerer Gymnaſialzeit her — daß der Philologe bisher die attiſche Tragödie als etwas ſehr Begreifliches, für den oberflächlichſten Blick offen Daliegendes gehalten hatte.

Für ihn waren Aeſchylos und Sophokles Männer, die Stücke machten. Stücke ſchlechthin; Stücke wie ſie eben gewöhnlich gemacht werden, mit einem dramatiſchen Aufbau, einem Knoten, einer Löſung des Knotens, und handelnden Perſonen.

Daß die griechiſchen Dramen im Gegenſatz zu den modernen den Chor enthielten, wirkte allerdings befremdlich. Und dieſe und jene Hypotheſe wurde darüber aufgeſtellt — aber jede war im Rahmen des vernunftmäßig Begreiflichen geblieben.

Nun erſchien Nietzſche und erblickte hier mit ſeinem, für unterirdiſche Strömungen und entfernte Gründe ſo gut gebauten Auge ein großes Myſterium. Mehr als dies: er fand in dieſem Myſterium eine neue Hoffnung auf Kultur.

Wie, mußten die Philologen vom alten Schlag erſtaunt ausrufen, aus einem alten Myſterium ſollte eine neue Kultur entſtehen? Es genügte nicht, dieſes Myſterium hiſtoriſch feſtgeſtellt zu haben? Es wäre nötig, die Rolle des ruhigen vernünftigen Beſchauers und Regiſtrators gegenüber dieſen Griechen aufzugeben? Dieſe Griechen ſollten noch nicht tot ſein, ſie ſollten in uns weiterleben? Nicht nur durch die Hiſtorie weiterleben, nicht nur durch die Wiſſenſchaft, ſondern durch die Kunſt, durch eine neue Kunſt? —

Solcherlei Fragen mußten in jenen Philologen entſtehen, die, um mit Nietzſches Worten zu reden, aus der Philologie eine hiſtoriſche Disziplin gemacht hatten.

Nietzſche hatte in dieſer Zeit einen Freund, mit dem er über Fragen der Philologie eines Sinnes war. Aus den Briefen der zwei Freunde wiſſen wir, wie ihre Antworten auf dieſe Fragen lauteten.

Stellen wir uns dabei recht deutlich vor Augen, daß Schopenhauer und Wagner, daß ein peſſimiſtiſcher Philoſoph und ein Künſtler die Berater Nietzſches (und Rohdes) waren!

Sie mußten natürlich das Problem der dionyſiſchen

Orgieen und der dionysischen Kunst in anderem Lichte sehen als jene rationalistischen Historiker.

Für sie handelte es sich nicht darum, zu wissen, wie wie oft οὐ statt οὐχ in den Dramen des Aeschylos vorkam. Das war für sie „philologische Kleinkrämerei für die Armen im Geiste"; „denn in der Tat gibt es nichts Gräßlicheres als den Philologen in seinem Wahn — —"; als welcher Wahn darin besteht, er tue etwas Vernünftiges, indem er „Staub schluckt und mit Lust" (Briefwechsel S. 112). Sie fanden, daß zwischen diesen trefflichen Männern und ihnen „im tiefsten Grunde eine so totale Differenz in allem Letzten und Bestimmenden bestand, daß man im Grunde mit fast allen weiten Begriffsbezeichnungen ganz verschiedenartige Dinge meinte. Es ist ja auch in der Tat etwas Verschiedenes, ob man die Relativität, das ganz Bedenkliche ewig neu zum steten Staunen und Nachdenken bewegende aller Existenz stets mehr oder weniger klar, empfindet, oder wie in etwas ganz durchsichtigem, und zwar vom trivialsten Sinne Erfüllten — im Leben herumbummelt, ganz ungepeinigt von jenem „blight of life" „Mehltau des Lebens", der Frage :wozu? und wohin?" (Br. W. S. 140).

Die theoretische, historische Betrachtung der Griechen, ohne Folgerung auf die eigene Kultur, erschien Nietzsche im höchsten Grade unfruchtbar. Nichts war ihm peinlicher als die „alexandrinische Heiterkeit" seiner vernünftigen Fachkollegen.

Es war seine Ansicht, daß bei der Lektüre der griechischen Dichter „philologisch gar nichts zu erreichen sei, nur

auf äſthetiſchem Wege: aber nun das Empfundene kühl zu zerlegen, wie peinigend!" (Br. W. S. 240).

Gerade die äſthetiſche Betrachtung war es, die Nietzſche und Rohde bei den Philologen vermißten. Das Hängen am Wort, das Secieren aller Gedanken verletzte ſie. Dies war ihre Forderung an die Philologen: „daß ſie, aufhörend große Wortklauber zu ſein, ſich als eine Garde der edleren Bildung konſtituieren mögen, als wozu ſie an den Griechen allein das leitende Vorbild haben können." (Br. W. S. 302).

Welches ſollte das Ziel der Philologie werden?

Es ſollte nicht die datenmäßige Feſtſtellung von Dem oder Jenem ausſchließlich erſtrebt werden. Das hiſtoriſch Feſtgelegte ſollte vielmehr in lebendige Beziehung zum Leben gebracht, nicht als eine ſtumme Tatſache, ſondern als lauter Imperativ vernommen und beherzigt werden. Mit einem Wort, es ſollte ſich darum handeln, „gerade dieſe Verbindung hiſtoriſcher mit philoſophiſcher Betrachtung als das Endziel der Philologie aufrecht zu erhalten." Die Welt und das Altertum ſollte endlich mehr werden als ein bloßes hiſtoriſches „Additionsexempel."

Unter ſolchen Geſichtspunkten, mit ſolchen Forderungen und Hoffnungen, hatte Nietzſche die „Geburt der Tragödie" niedergeſchrieben.

Rohde meinte, Nietzſches Buch ſolle „die Verweltlichung unſerer Gelehrtenbildung mit einer tiefſten Myſtik verſöhnen, wie es im Mythus die Verſöhnung des εν mit

dem πᾶν darſtelle, in der Kunſt die Ueberwindung zugleich der Myſtik und des Rationalismus erwarte, und dies alles im Griechentum nachweiſe." (S. 297).

Dies trat nicht ein. Die Philologen verwarfen das Buch, ſeinen Standpunkt, ſeine Forderungen und Hoffnungen.

Nietzſche und Rohde (und Wagner) blieben allein, Nietzſche galt als Philologe für verloren. Man hielt ihn für einen unverſtändlichen Schwärmer; woran auch Rohdes „Sendſchreiben an die Philologen" nichts änderte. Man ſtimmte Uſener bei, der vor ſeinen Studenten erklärte, es ſei „der bare Unſinn, mit dem rein gar nichts anzufangen ſei: jemand, der ſo etwas geſchrieben habe, ſei wiſſenſchaftlich tot." (Br. W. S. 354).

Fügen wir bei, daß das Buch für Nietzſche harte Folgen hatte. Die Fachgenoſſen verachteten, und die Studenten flohen ihn. Er wurde ſich der tiefen Kluft, die ihn von den Philologen trennte, erſt jetzt ſo recht bewußt. Er verzweifelte daran, hier für ſeine Pläne (und für Richard Wagners Kunſt und Schopenhauers Philoſophie) etwas zu erreichen.

An Rohde ſchreibt er: „Die Philologenexiſtenz in irgend einer kritiſchen Beſtrebung, aber tauſend Meilen abſeits vom Griechentum, wird mir immer unmöglicher. Auch zweifle ich, ob ich noch je ein rechter Philologe werden könne." (Br. W. S. 181).

Er wurde es nicht, und einige Zeit ſpäter ſchreibt er hierüber: „Von der Philologie lebe ich in einer übermütigen

Entfremdung, die sich schlimmer gar nicht denken läßt." (S. 229) — — —

Was ihn und die Philologen (und damit ihn und die Historiker) schied, war letzten Endes eine ganze Welt.

Ihr Kampf nämlich war der Kampf zwei sich widersprechender Kulturideale: des wissenschaftlichen und des künstlerischen.

Dieser Kampf läßt sich weiter verfolgen in Nietzsches „Unzeitgemäßen Betrachtungen."

Die unzeitgemäßen Betrachtungen.

In der ersten der unzeitgemäßen Betrachtungen spricht Nietzsche nur an einer einzigen Stelle von der Geschichte, nicht indem er sie als Wissenschaft verdammt, sondern den schlechten Gebrauch verwirft, den die „Bildungsphilister" von ihr machen. Diese „Behaglichen" sagt er (S. 13), „bemächtigen sich, um ihre Ruhe zu garantieren, der Geschichte und suchten alle Wissenschaften, von denen etwa noch Störungen der Behaglichkeit zu erwarten waren, in historische

Disziplinen zu verwandeln, zumal die Philosophie (und die klassische Philologie). Durch das historische Bewußtsein retteten sie sich vor dem Enthusiasmus — denn nicht mehr diesen sollte die Geschichte erzeugen, wie noch Goethe vermeinen durfte: sondern die Abstumpfung ist jetzt das Ziel dieser unphilosophischen Bewunderer des nil admirari, wenn sie alles historisch zu begreifen suchen." Derselbe Gedanke kehrt in der zweiten Abhandlung „vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben" ausführlicher, schärfer und pathetischer zusammen:

Fassen wir in einigen überschauenden und vorwegnehmenden Sätzen den Inhalt der zweiten unzeitgemäßen Betrachtung wieder.

Nietzsche behauptet darin nirgends, daß Geschichte als Wissenschaft überhaupt unmöglich sei; aber er will sie nicht als Wissenschaft, sondern zum Gebrauche, zum Nutzen des Lebens; Geschichte als Wissenschaft, erklärt er, schade dem Leben.

Daß Nietzsche zunächst nicht bestreitet, ob logisch und methodologisch die Geschichte als Wissenschaft möglich sei, ergibt sich aus der einfachen Lektüre des in Rede stehenden Essays. Wenn gelegentlich von dem Inhalt der Geschichte die Rede ist, so deckt sich seine Auffassung sogar mit jener von Windelband vertretenen, daß es sich in der Geschichte um Individuen (in dem von Rickert erweiterten Sinne) handle. Wenigstens scheint uns dies aus dem folgenden, allerdings sehr heftigen und radikalen Satz zu folgen (S. 94):

„soweit es Gesetze in der Geschichte gibt, sind die Gesetze nichts wert und ist die Geschichte nichts wert."

Die Haupaufgabe der Wissenschaft der Geschichte ist keineswegs, Gesetze zu suchen. Dem zu starken Eindringen der naturwissenschaftlichen Methode, deren Ziel eben die Gesetze sind, ist die heutige Geschichtsschreibung abgeneigt. Ob die Geschichte „vom Standpunkte der Massen aus" geschrieben werden solle [1]), wogegen Nietzsche sich (S. 94 und 95) verwehrt, ist ein innerhalb der wissenschaftlichen Geschichte zu lösendes Problem. Solche der Lösung harrende Probleme finden wir bei jeder Wissenschaft (bei der Jurisprudenz sogar das gleiche Problem!) Die Wissenschaft als solche wird dadurch nicht bestritten; was ja Nietzsche auch keineswegs will. Er weist nur, indem er, wie in der Geburt der Tragödie, die Wissenschaft unter der Optik des Lebens betrachtet, eine wissenschaftliche Behandlung der Geschichte überhaupt zurück.

Er erkennt eine Dreiheit der Historie an: eine monumentalische, antiquarische und eine kritische. Er verdammt die wissenschaftliche.

Die monumentalische Historie soll vorbildliche und kunstbefruchtende Gestalten geben, welche die Großen unter den Lebenden, die Künstler, Staatsleiter und überhaupt die genialen Menschen zur Nacheiferung antreiben.

Die antiquarische Historie, das Bewußtsein eine Vergangenheit zu haben, soll das Volk zu einer erhöhten

[1]) Wie dies die Franzosen mit ihrem weitgehenden Glauben an „la puissance du milieu" verlangen.

Selbſtſchätzung und einer daraus hervorgehenden zähen Treue gegen das Wertvolle der Ueberlieferung bringen. Um aber die dabei drohende Gefahr reaktionärer Geſinnung hintanzuhalten, ſoll zu dieſer Art von Geſchichte eine andere treten; die kritiſche. Dieſe hält Gericht über die Vergangenheit, geht von dem Satze aus, daß jede Vergangenheit wert iſt, zu grunde zu gehen, und negiert ſomit die Tradition, um neuen Ideen und Taten Platz zu machen.

Die monumentaliſche, antiquariſche und kritiſche Betrachtung des Geſchehenen erhebt nicht die Prätention, wiſſenſchaftlich genannt zu werden.

In den drei Arten iſt nämlich die Vergangenheit auf die Verwertung für die Gegenwart hin anzuſehen.

Der wiſſenſchaftliche Hyſtoriker aber ſtrebt nicht die Verwertung der Vergangenheit, ſondern blos die geſchichtliche Feſtſtellung ihrer Individualität an.

Es iſt dem wiſſenſchaftlichen Hiſtoriker, wenigſtens für die Logik ſeiner Wiſſenſchaft, gleichgiltig, in welchen äſthetiſchen, politiſchen oder moraliſchen Gegenwartswert die von ihm dargeſtellte Individualität hereinbezogen werden können; denn er iſt nicht Politiker und Moraliſt, ſondern eben Hiſtoriker, kein produktiver Menſch, ſondern blos Sammler. —

Vielleicht aber würde ſich ein Hiſtoriker ungefähr ſo verteidigen: daß der Künſtler und Dichter, was ihm die Geſchichte erzählt, auf ſeine Weiſe plaſtiſch darſtellt; daß

das Genie ſich, der Pädagoge die Schüler, an großen Vorbildern erzieht — auch „wenn dabei gewaltſam die Individualität des Vergangenen in eine allgemeine Form hineingezwängt und an allen ſcharfen Ecken und Linien zu Gunſten der Uebereinſtimmung zerbrochen wird (S.22) —"; daß in großen Zeiten die Tradition verurteilt wird und neue Ideen zur Herrſchaft kommen; dies alles wird in keiner Weiſe von der reinen hiſtoriſchen Wiſſenſchaft verhindert. Der Hiſtoriker kann alledem zuſehen, es auch, als Menſch und Mitglied einer lebendigen Gemeinſchaft, gutheißen und ſogar daran teilnehmen.

Es beſteht keine Feindſchaft zwiſchen der rein intellektualiſtiſchen Verarbeitung hiſtoriſcher Erkenntniſſe und der praktiſchen Verwertung, Ausnützung und Ausdeutung für das Leben. Das eine wie das andere iſt eine Sache für ſich. So würde vielleicht der Hiſtoriker als Apologet ſeiner Wiſſenſchaft ſprechen. —

Aber, entgegnet ihm Nietzſche, der Betrieb der Geſchichte als Wiſſenſchaft, der eine Ueberſättigung der Zeit in Hiſtorie bedeutet, ſchädigt das Leben. Fürs erſte, weil dadurch die Perſönlichkeit geſchwächt wird. (S. 45) „Aus uns haben wir Modernen gar nichts; nur dadurch, daß wir uns mit fremden Zeiten, Sitten, Künſten, Philoſophien, Religionen und Erkenntniſſen anfüllen und überfüllen, werden wir zu etwas Beachtungswertem, nämlich zu wandelnden Encyclopädieen, als welche uns vielleicht ein in unſerer Zeit verſchlagener Althellene anſprechen würde.

Bei Encyclopädieen findet man aber allen Wert nur in dem, was darin ſteht, nicht in dem was darauf ſteht oder was Einband und Schale iſt; und ſo iſt die ganze moderne Bildung weſentlich innerlich: auswendig hat der Buchbinder ſo etwas hinaufgedruckt wie: Handbuch innerlicher Bildung für äußerliche Barbaren" (S. 38). Es fehlt dann „jene höhere Einheit in der Natur und Seele eines Volkes" wie auch des Einzelnen.

Der Hiſtoriker erwidert darauf wohl zunächſt, daß die Kenntnis der Geſchichte oder die Wiſſenſchaft der Geſchichte nicht ſoweit verbreitet ſei, wie es Nietzſche ſcheinen möchte. Es gibt nicht einmal ſehr viele ſolcher „wandelnder Encyclopädieen." Nicht einmal die gedruckten Encyclopädieen ſind übermäßig zahlreich. Was aber die große Maſſe des Volkes betrifft, ſo muß der Hiſtoriker dem Lehrer und Pädagogen das Urteil darüber laſſen, wieviel hier von der Geſchichte erzählt werden dürfe, ohne die hergebrachte Volkskultur mit zu vielen fremden Elementen zu durchſetzen und zu ruinieren. Übrigens wächſt die Kultur des Einzelnen ſowohl wie die des Volkes nicht blos aus den intellektualiſtiſchen Beſtandteilen heraus, ſondern hiebei ſpielen der Wille und die Inſtinkte die Hauptrolle.

Aber eben dieſe Inſtinkte, behauptet Nietzſche, ſind durch die Hiſtorie geſchwächt worden. Die Beweglichkeit des Menſchen iſt durch die Hiſtorie verloren gegangen. — Ein findiger Hiſtoriker würde, vorausgeſetzt, daß er Schopenhauer kennt, auch hiegegen ein Argument vorbringen können. Inſofern der Wille und die aus ihm wachſenden Inſtinkte

das „Primäre" darſtellen, können die Inſtinkte nicht durch das Sekundäre, die Vorſtellungen, geſtört und geſchwächt werden: denn die Vorſtellungen wachſen ihrerſeits aus den Inſtinkten. Wären alſo die Vorſtellungen lebensfeindlich, ſo wären es allererſt die Inſtinkte. Kann man von dem Hiſtoriker die Sanierung der Inſtinkte verlangen? —

Nietzſche äußert ſchließlich die Furcht, es möchte durch ein Uebermaß von Geſchichte alle Gegenwart ſich ſelbſt alt und epigonenhaft erſcheinen; aber hoffen wir, daß die Hiſtorie, und die ſie betreiben, jetzt ſoviel von der Prähiſtorie gelernt und ſich ſo an große Zeitläufe gewöhnt haben, daß ihr die 6000 oder 8000 Jahre hiſtoriſcher Vergangenheit weder den Glauben an einen nahenden noch einen gegenwärtigen Alterszuſtand des Lebens erlauben.

Sagt doch ſchon Droyſen (Grundriß der Hiſtorie 3. Aufl. § 83 (88): „Die Epochen der Geſchichte ſind nicht die Lebensalter dieſes Ich's der Menſchheit, — empiriſch wiſſen wir nicht, ob es altert oder ſich verjüngt, nur daß es nicht bleibt, wie es war".

Nietzſche kommt, nachdem er die Abſchaffung der Geſchichtswiſſenſchaft aus Gründen des gefährdeten Lebens gefordert hat, noch einmal kurz auf gewiſſe, uns von der Geburt der Tragödie her bekannte Ideen zurück: „der hiſtoriſche Sinn, ſagt er (S. 64 u. 66), entwurzelt die Zukunft, weil er die Illuſionen zerſtört, — — eine Religion z. B. die in hiſtoriſches Wiſſen umgeſetzt werden ſoll — — iſt am Ende dieſes Weges zugleich vernichtet.

Der Grund liegt darin, daß bei der hiſtoriſchen Nachrechnung jedesmal ſo viel Falſches, Rohes, Unmenſchliches, Abſurdes zu tage tritt, daß die pietätvolle Illuſionsſtimmung, in der Alles, was leben will, allein leben kann, notwendig zerſtirbt."

Einen letzten Grund, der Geſchichte als Wiſſenſchaft den Krieg zu erklären, findet Nietzſche in ihrer Methode ſelbſt, nämlich in der Unmöglichkeit der von ihr geforderten Objektivität. (im 6. Kapitel, S. 52 u. ff.)

Wenn er die Möglichkeit einer abſoluten Objektivität verneint, ſo hat er freilich recht. Denn dieſe iſt ein tranſcendentes, für uns nicht einmal ausdenkbares Ideal *)!

Wollten wir einem ſolchen Ideal mit unſerer Vorſtellung nahe kommen, ſo müßten wir uns einen Gott denken, der, was er erkennt, ſelbſt hervorgebracht hat und ſich der Faktoren ſeiner göttlichen Pſychologie ſtets bewußt iſt **)

Aber eine ſolche abſolute Objektivität braucht die Geſchichte gar nicht, ohne daß ſie deshalb das Recht auf den Rang einer Wiſſenſchaft verlöre. Es ſei denn, man wollte dieſen Rang allen Wiſſenſchaften aberkennen; denn keine iſt in dieſem Sinne abſolut objektiv.

Das Wort „Objektivität" iſt in einem andern Sinne

*) Vgl. hiezu Rickert, die Grenzen der naturwiſſenſchaftlichen Begriffsbildung 5. Kapitel, 5. Abſchnitt S. 674 u. ff. Ferner: Gottl, Grenzen der Geſchichte S. 72.

**) Vergl. den kantiſchen archetypus.

als dem transcendenten zu faſſen. Fürs erſte als der redliche Verſuch, die Maximal-Annäherung an jenes Ideal zu erreichen.

Fürs zweite, als die Verpflichtung mit keinen anderen Werturteilen als den erkenntnistheoretiſchen an die wiſſenſchaftliche Forſchung heranzutreten. (Nach Rickert, Grenzen der naturwiſſenſchaftlichen Begriffsbildung.)

Dies iſt auch Nietzſche innerlich klar geweſen: wie hätte er ſonſt den Gegenſatz zwiſchen der Hiſtorie als Wiſſenſchaft und jenen drei Arten der geſchichtlichen Betrachtung, der monumentaliſchen, antiquariſchen und kritiſchen überhaupt formulieren können. Der Gegenſatz liegt gerade darin, daß die Geſchichtswiſſenſchaft eben keine anderen Werturteile als die erkenntnistheoretiſchen kennt und kennen darf, ſolange ſie objektiv genannt werden will; während jene anderen drei Arten mit äſthetiſchen oder moraliſchen oder politiſchen, kurz mit Werturteilen des Lebens an die Betrachtung der Tatſachen gehen.

In den zwei letzten unzeitgemäßen Betrachtungen finden wir nichts, was die geſchilderte Stellung Nietzſches zur Geſchichte von einer neuen Seite beleuchten könnte.

In der Art, wie er in „Schopenhauer als Erzieher" Schopenhauers Metaphyſik mit gänzlichem Stillſchweigen übergeht, läßt ſich der Umſchwung ſeiner Ideen ahnen *).

*) „Schon als ich meine Schrift über Schopenhauer ſchrieb, hielt ich von allen dogmatiſchen Punkten faſt nichts mehr feſt; glaube aber jetzt noch wie damals, daß es einſtweilen höchſt weſentlich iſt, durch Schopenhauer hindurchzugehen und ihn als Erzieher zu benützen. Nur

Mittlerweile hat ſich auch die Anſicht Nietzſches vom Wert des Individuums geändert. „Im Grunde, weiß jeder Menſch recht wohl, daß er nur einmal, als ein Unikum, auf der Welt iſt und daß kein noch ſo ſeltſamer Zufall ein ſo wunderlich buntes Mancherlei zum Einerlei, wie er es iſt, zuſammenſchütteln wird.“ — Dies iſt ja auch einer der Leitſprüche der Geſchichte, wenn zwar dort der Begriff des Individuums viel weiter ausgedehnt erſcheint.

Auch die Betrachtung über Wagner läßt von einer metaphyſiſchen Aeſthetik faſt nichts mehr, von Feindſeligkeiten gegen die Geſchichte nur mehr ſehr wenig verlauten. Nietzſches Anſichten befinden ſich im Schwanken; die vierte Unzeitgemäße iſt, wie er ſelbſt geſagt hat, ein ergreifendes Abſchiednehmen von Wagner, alſo auch ein Abſchiednehmen von der „Artiſten-Metaphyſik“ und von der aus ihr zu erklärenden Feindſchaft gegen die Geſchichte.

Wenn wir leſen, wie Nietzſche hier ſeinen Freund Wagner darſtellt als Revolutionär, in politiſcher wie in künſtleriſcher Hinſicht — wie ſich Nietzſche, ganz entgegen ſeinem Grundprinzip des „radikalen Ariſtokratismus“, mit ihm ſogar für den Arbeiter erwärmt und für eine Volkskunſt plädiert (S. 57); wie es ſeine Bewunderung erregt, mit welcher Entſchiedenheit Wagner nicht nur mit der muſikaliſchen Formen-Ueberlieferung, ſondern auch mit der ge-

glaube ich nicht mehr, daß es zur Schopenhauerſchen Philoſophie erziehen ſoll“.

(Brief an P. Deuſſen, Auguſt 1877. 3. Band der Briefe, S. 330).

ſellſchaftlichen Konvention bricht — dann werden wir die Stellung Nietzſches zur Geſchichte auch menſchlich verſtehen.

Sein warmes Temperament, das ſich damals vielleicht ſchon dem Gelehrten-Beruf widerſetzte, und ſeine Begeiſterung für Richard Wagner verführten ihn dazu, nicht nur die von der Vergangenheit in die Gegenwart ragende Tradition zu verneinen, ſondern auch die von der Vergangenheit erzählende Wiſſenſchaft, die Geſchichte.

II.

Menſchliches-Allzumenſchliches Morgenröte.

1.

Nietzſche und die Aufklärung.

Nietzſche hat in der erſten Periode ſeines Schaffens unter der Fahne Schopenhauers und Richard Wagners gekämpft.

Die Philoſophen, auf die er ſich nunmehr mit Vorliebe ſtützt, oder deren Gedanken weiterführt, ſind die der franzöſiſchen Aufklärung.

Das will auch dieſesmal nicht heißen, Nietzſche habe etwa die Bücher „Menſchliches-Allzumenſchliches“ und

„Morgenröte" nicht aus eigenen Schätzen geschrieben. Jeder Mensch indes sucht Gleichgesinnte. Findet er sie nicht in der Gegenwart und unter Lebenden, so gesellt er sich zu den Geistern der großen Toten, zu ihren Werken. Nietzsche gesellte sich jetzt zu den Philosophen der Aufklärung.

Es ist psychologisch recht begreiflich, daß er sich, nachdem er mit einem unerhörten Enthusiasmus das geheimnisvolle Dunkel der Mysterien durchwandert, in den verborgensten Gründen von Kunst und Religion nach deren tiefsten Quellen geforscht und aus ihnen getrunken hatte, nun nach etwas anderem sehnte. Nach einer anderen geistigen Landschaft, nach Klarheit, Helle und Licht.

Er wandte sich ab von der religiösen Kunst und ging über zur Wissenschaft. Er war ein radikaler Geist und konnte nichts halb tun: zuerst unversöhnlich gestimmt gegen das wissenschaftliche Treiben, ward er es jetzt gegen das künstlerisch-religiöse.

Wenn überhaupt Kants Satz von den zwei getrennten Möglichkeiten, Wegen und Zielen eines Beweises bedürfte, so wäre Nietzsche der beste Beweis.

Nietzsche hatte sich mystischer gezeigt als die Mystiker: jetzt zeigt er sich freigeistiger als die Freigeister.

Den ersten Band „Menschliches-Allzumenschliches" widmete er Voltaire. Es dauerte einige Zeit, bis seine Freunde begriffen, was und wieviel dies bei ihm zu bedeuten habe.

Alle Thesen der Aufklärung kehren bei Nietzsche wieder in verschärfter Form.

Die Welt ist in ihrem Wesen nicht erkennbar, wir nehmen sie mit unseren menschlichen Sinnen wahr; andere Sinne sind denkbar und vielleicht vorhanden. Ihnen erscheint die Welt anders. Ob unsere sinnliche Auffassung überhaupt irgendwie an die Wirklichkeit der Welt herankommt, wissen wir nicht. Wir „können nicht aus uns heraus", wir sind „wie die Spinne im Netz".

Ob Gott existiert oder nicht, verschlägt nichts, jedenfalls ist auch er nicht erkennbar. Und persönlich glaubt Nietzsche ebensowenig an ihn, wie etwa Holbach daran geglaubt hatte. Und gleich diesem betont er die Schädlichkeit des Gottesglaubens und der verschiedenen Formen der Religion. Für die Erkenntnis der Seele gilt die absolute physiologische Bedingtheit der Seelenvorgänge. Das ist jetzt die Ansicht Nietzsches, wie es in der Aufklärung die von Bonnet, Diderot und la Mettrie war. Der Körper macht alles aus.

Damit fällt auch die Idee der Unsterblichkeit, und, was das menschliche Handeln betrifft, die der Freiheit. Das Gefühl der Unverantwortlichkeit ist ernsthaft anzustreben, weil es geeignet ist, das leidbringende böse Gewissen, und damit einen großen Teil des menschlichen Leides auszurotten.

Was die Moral anlangt, so liegt ihr letzter Grund in der Selbstliebe — wie auch Helvetius meinte — und in der Empfindung von Lust und Unlust.

Im Folgenden wird über diesen neuen Ansichten-Kreis ausführlicher gehandelt werden, wenigstens insoweit als es zur Erklärung der nunmehr auch veränderten Stellung Nietzsches zur Geschichte nötig ist. —

2.

Nietzsches veränderte Stellung zur Metaphysik, Religion und Kunst. — Zur Wissenschaft.

M. A. I. 3—5, 10, 17, 18, 20, 26, 110, 147, 149, 152, 153, 155, 159, 160, 162, 220, 221, 222, 233, 635.
M. A. II. 118, 119, 171—173, 179, 219, 222.
M. e. 50, 481, 538.

Nietzsche nimmt, wie gesagt, in der zweiten Periode seines Schaffens eine Stellung zur Metaphysik, Religion und Kunst, und dann zur Wissenschaft ein, die in jeder Beziehung von der in der ersten verschieden ist. Seine Stellung zur Geschichte wandelt sich dementsprechend, sie läßt sich logisch von seiner Meinung über Metaphysik ableiten, weshalb wir auch hier diese zuerst darlegen müssen.

Wer mit Aufmerksamkeit den letzten Satz der letzten unzeitgemäßen Betrachtung liest, findet dort diese Umwandlung schon angedeutet: Nietzsche schreibt nämlich im direkten Widerspruch zum Gedankengang der Geburt der Tragödie wie der unzeitgemäßen Betrachtungen: — — —

„was Wagner dieſem Volke ſein wird: — Etwas, das er uns allen nicht ſein kann, nämlich nicht der Sucher einer Zukunft, wie er uns vielleicht erſcheinen mochte, ſondern der Deuter und Verklärer der Vergangenheit."

Hier alſo ſieht Nietzſche in Wagners Kunſt etwas Rückſchauendes und eine Deutung der Vergangenheit; nicht mehr, wie ehedem, eine Fortbildnerin des Mythus, eine unentbehrliche Führerin in eine neue religiös-künſtleriſche Zeit. —

Welcher Anſicht auch immer man über die nietzſcheaniſche Philoſophie ſein möge — niemals wird man dem Mut und der Ehrlichkeit, mit der Nietzſche ſeinen radikalen Meinungswechſel öffentlich vertrat, die Ehrfurcht verſagen können.

Was ihm perſönlich dieſe Ehrlichkeit gekoſtet hat, wiſſen wir: er mußte ſich auf immer von Richard Wagner trennen. Auch der Abſchied von der Philoſophie Schopenhauers bedeutete ihm einen ſchweren Entſchluß. Er verlor damit die geiſtige Kameradſchaft ſo manches ſeiner perſönlichen Freunde.

Die neue geiſtige Richtung Nietzſches iſt in drei Werken dokumentiert, in den zwei Büchern „Menſchliches-Allzumenſchliches" und in der „Morgenröte."

„Im Traum, ſchreibt er am Anfang von Menſchliches-Allzumenſchliches, glaubt der Menſch in den Zeitaltern roher uranfänglicher Kultur eine zweite reale Welt kennen zu lernen. Hier iſt der Urſprung aller Metaphyſik! Ohne den Traum hätte man keinen Anlaß zu

einer Scheidung der Welt gefunden. Auch die Zerlegung in Seele und Leib hängt mit der älteſten Auffaſſung des Traumes zuſammen, ebenſo die Annahme eines Seelenſcheinleibes, alſo die Herkunft alles Geiſterglaubens und wahrſcheinlich auch des Götterglaubens."

Da uns die fortgeſchrittene Erkenntnis vom Glauben an den Traum befreit hat, hat ſie uns auch von der Metaphyſik befreit. „Es iſt wahr, es könnte eine metaphyſiſche Welt geben," aber man könnte „davon gar nichts ausſagen als ein Andersſein — —; es wäre ein Ding mit negativen Eigenſchaften."

Für ſich ſelbſt jedenfalls betrachtet er das Jenſeits als tot, und jede Religion mit dem Glauben an Gott nicht nur auf ewig unbeweisbar, ſondern als eine von niederen Kulturſtufen her überlieferte, abergläubiſche Schwäche.

Was ſodann die Kunſt betrifft, ſo „geſteht man ſich nicht ohne tiefen Schmerz ein, daß die Künſtler aller Zeiten in ihrem höchſten Aufſchwunge gerade jene Vorſtellungen zu einer himmliſchen Verklärung hinaufgetragen haben, welche wir jetzt als falſch erkennen" (nämlich die metaphyſiſch-religiöſen Vorſtellungen): ſie ſind die Verherrlicher der religiöſen und philoſophiſchen Irrtümer der Menſchheit, und ſie hätten dies nicht ſein können ohne den Glauben an die abſolute Wahrheit derſelben. Nimmt nun der Glaube an eine ſolche Wahrheit überhaupt ab —: ſo kann jene Gattung von Kunſt nie wieder aufblühen, welche, wie die divina comedia, die Bilder Rafael's, die Fresken

Michelangelo's, die gothiſchen Münſter, nicht nur eine kosmiſche, ſondern auch eine metaphyſiſche Bedeutung der Kunſtobjekte vorausſetzen."

„Es wird eine rührende Sage daraus werden, daß es eine ſolche Kunſt, einen ſolchen Künſtlerglauben gegeben habe."

Auch die Kunſt alſo iſt tot, oder liegt doch ſchon im Sterben, mindeſtens jene höchſte Kunſt, die noch an unvergängliche Ideen glaubt.

Nietzſche iſt Poſitiviſt geworden. Nur die realiſtiſch wiſſenſchaftliche Betrachtung der Welt hat Wert für ihn. Was Schopenhauer anlangt, ſo beweiſt ſeine Metaphyſik nichts weiter, als daß auch jetzt der wiſſenſchaftliche Geiſt noch nicht kräftig genug iſt. Seine Lehre iſt eine Neubelebung chriſtlicher Dogmen, obwohl dieſe Dogmen ſchon längſt wiſſenſchaftlich vernichtet ſind: ſie iſt beherrſcht von dem unwiſſenſchaftlichen metaphyſiſchen Bedürfnis.

An die Stelle dieſes metaphyſiſchen Bedürfniſſes iſt die Wiſſenſchaft getreten. Der wiſſenſchaftliche Menſch, der eine „Weiterentwicklung" des künſtleriſchen iſt, ſteht höher als dieſer. Der ideale Menſchen-Typus in der „Geburt der Tragödie" mit ſeinem Glauben an die Notwendigkeit, das Individuum zu zerſprengen, und an den „Rauſch" erſcheint in einem ganz anderen Lichte: als „unerſättlicher Unkrautſäer der Unzufriedenheit mit ſich und dem Nächſten, der Zeit und Weltverachtung und namentlich der Weltmüdigkeit."

Ein anderer Menſchen-Typus erwächſt Nietzſche an ſeiner Stelle als Ideal, nämlich der vordem ſo heftig verläſterte Gelehrte, der ruhige, nüchterne, arbeitſame und an ſich haltende Menſch, der nicht damit umgeht, mit einem einzigen Zuge die Welt in ſich hinabzutrinken, ſondern der langſam, aber unabweisbar, eine kleine Tatſache nach der andern mit ſeiner Erkenntnis erobernd, ein klares, reinliches Weltbild gewinnt.

Als Grundſatz der wiſſenſchaftlichen Betrachtungsweiſe gilt, daß es eine unbedingte Wahrheit nicht gibt; zu allen Fragen der Erkenntnis iſt eine relativiſtiſche Stellung nötig. Und nur das methodiſche Suchen der Wahrheit verdient Anerkennung, die künſtleriſche Inſpiration und ähnliche divinatoniſche Blitzlichter mögen von denen gut befunden werden, die ſelber noch Vertreter einer zurückgebliebenen Kultur ſind. Wer wirklich noch Kunſt treiben will, hat es in einem anderen Geiſte zu tun: mild, klar, maßvoll wie die Wiſſenſchaft ſelber, das iſt apolliniſch. —

Das Metaphyſiſche und Religiöſe erſchien darin epigonenhaft. Das Zeitalter gehört der Wiſſenſchaft, und der Wiſſenſchaft gemäß ſoll jeder ſein Leben und Schaffen regeln.

Es exiſtiert für die Wiſſenſchaft nur eine Welt, die reale; dieſe reale Welt iſt geregelt, durch das Princip des geſetzmäßigen kauſalen Geſchehens.

Oben an ſteht die Wiſſenſchaft, welche dieſes geſetzmäßige kauſale Geſchehen zu ihrem Leitſpruch erwählt hat: die Naturwiſſenſchaft, die Methode der Naturwiſſenſchaft,

die Kauſalerklärung muß ſämtliche andere Wiſſenſchaften beherrſchen. Gerade mit ihr nämlich überragt die wiſſenſchaftliche Zeit und Betrachtungsweiſe die religiöſe. Dieſe nämlich vertrat als Grundüberzeugung, daß „der Menſch die Regel", „die Natur die Regelloſigkeit" ſei. Sie wußte noch nichts von Naturgeſetzen, und in ihrer Vorſtellung war die Natur ein ungeheurer Kompler von Willkürlichkeiten.

3.

Nietzſches veränderte Stellung zur Geſchichte.

M.-A. I. 1. 2. 65. 68. 75. 92. 107. 272. 274.
M.-A. II. 10. 17. 179. 185. 223. 363. 382. 394 — 3. 11. 61.
Me. 116. 121. 307. 340.

Es leuchtet ohne weiteres ein, daß Nietzſche als Wiſſenſchaftler zu der Geſchichte nicht mehr negierend ſich verhalten konnte. Der Realiſt hat gerade dieſe Wirklichkeits-Wiſſenſchaft nötiger als jede andere.

Ehedem erblickte Nietzſche in der viel gepflegten Erforſchung der Vergangenheit eine ſchwere Gefahr für den modernen Menſchen: indem dadurch ſein eigentlicher, angeſtammter Charakter von einer Unmaſſe fremder Kenntniſſe und Urteile überſchwemmt werde und er alſo nicht zu einer Einheit der Kultur gelangen könne. Jetzt aber bedeutet ihm

Geſchichte den Stolz und Vorzug unſerer Zeit. „In Hinſicht auf die Vergangenheit, ſagt er, genießen wir (durch die Geſchichte) alle Kulturen und deren Hervorbringungen und nähren uns mit dem edelſten Blute aller Zeiten — — — während frühere Kulturen nur ſich ſelber zu genießen vermochten und nicht über ſich hinaus ſahen — — —".

Nietzſche geht noch weiter und entdeckt in der Geſchichte geradezu die Genialität der Menſchheit. „Wenn Genialität, nach Schopenhauers Beobachtung, in der zuſammenhängenden und lebendigen Erinnerung an das Selbſt-Erlebte beſteht, ſo möchte im Streben nach Erkenntnis des geſamten hiſtoriſchen Gewordenſeins — — ein Streben nach Genialität der Menſchheit im Ganzen zu erkennen ſein. Die vollendet gedachte Hiſtorie wäre kosmiſches Selbſtbewußtſein."

Der Betrieb der Geſchichte wird ihm zu einer unentbehrlichen Notwendigkeit. Die einfache Beobachtung unſeres Ich durch uns ſelbſt erweiſt ſich als ungenügend, „denn die Vergangenheit ſtrömt in tauſend Wellen in uns fort." Und ſo brauchen wir ein Mittel, die pſychologiſche Kenntnis unſerer eigenen Perſönlichkeit zu vervollſtändigen; dies iſt die Geſchichte. Sie klärt uns über Alles auf, was Tradition in uns iſt, in Blut und Kultur.

Natürlich leiſtet ſie den gleichen Dienſt bei der Beurteilung anderer Charaktere. Mancher ſteht fremd und rätſelhaft vor uns, und mit den Ideen der Gegenwart nicht begreiflich. Nun hilft uns der hiſtoriſche Sinn, an gewiſſen Merkmalen und Aeußerungen die Kulturepoche

und damit die ganze Art zu erraten, der dieſer oder jener Menſch angehört. Und der zuerſt unverſtändlich war, wird uns jetzt zum Typus verblichener Epochen. Die Nützlichkeit der Geſchichte in Dingen der Pſychologie ſteht ſomit feſt.

Ueberhaupt, „wir brauchen Geſchichte“. „Die Hiſtorie, (Me S. 184), das Verſtändnis des Urſprungs und der Entwickelung, die Mitempfindung für das Vergangene, die neu erregte Leidenſchaft des Gefühls und der Erkenntnis, nachdem ſie alle eine Zeit lang hülfreiche Geſellen des verdunkelnden, ſchwärmenden, zurückbildenden Geiſtes [womit wohl der Geiſt der Romantiker zu verſtehen iſt!] ſchienen, haben eines Tages eine andere Natur angenommen und fliegen nun mit den breiteſten Flügeln an ihren alten Beſchwörern vorüber und hinauf, als neue und ſtärkere Genieen eben jener Aufklärung, wider welche ſie beſchworen waren. Dieſe Aufklärung haben wir jetzt weiterzuführen — — —“

Nietzſches Geſchichtsauffaſſung iſt eine materialiſtiſche und die von ihm poſtulierte Methode die naturwiſſenſchaftliche.

Vor allem vertritt er die Anſicht, daß das Erkenntnisvermögen des Menſchen keineswegs aprioriſtiſch feſtgelegt ſei. Seine Formen ſind im Gegenteil geworden, gerade wie der Menſch geworden iſt. Das Erkenntnisvermögen gehört ebenſowenig zu den unabänderlichen ewigen Tatſachen, wie der Menſch ſelbſt. Der Glaube an ein apriori iſt hier wie überall ein Nachtrieb der Metaphyſik, nichts weiter.

Infolgedeſſen gehört es zu den ſchwerſten und bedenklichſten Fehlern, etwa das ganze Weltbild „aus dieſem Erkenntnisvermögen ſich herausſpinnen zu laſſen", wie dies die Idealiſten tun.

Der Ausgangspunkt darf deshalb für den Philoſophen und Hiſtoriker überhaupt nicht der Menſch der letzten Jahrtauſende ſein. Denn das Weſentliche, das, was den Menſchen als ſolchen eigentlich herausgebildet hat und ihn heute charakteriſiert, hat ſich zum geringſten Teil in dieſen letzten Jahrtauſenden, zum größten Teil aber in den ungeheueren, ſchwer überſchaubaren Zeitläuften vor dieſen Jahrtauſenden vollzogen.

In der Betonung nicht allein des Prozeſſes der Entwicklung überhaupt, ſondern namentlich der prähiſtoriſchen Zeiten dokumentiert ſich die naturwiſſenſchaftliche Tendenz der Nietzſcheaniſchen Geſchichtsauffaſſung. Der Schwerpunkt der Menſchen-Geſchichte liegt bei ihm in der (rein hiſtoriſch nicht erfaßbaren) Vorzeit. Dadurch erſcheint die eigentliche Geſchichte, die nur über ein paar unbedeutende Jahrtauſende erzählt, einigermaßen entwertet. Im Grunde ſieht Nietzſche in der Geſchichte eine Ergänzung oder Fortleitung der Geologie uud der Biologie, alſo, was ihren wiſſenſchaftlichen Charakter anlangt, eine naturwiſſenſchaftliche Disziplin.

Wir begnügen uns, dieſe Anſchauungen darzulegen. Die Kritik, wenn eine ſolche nötig ſcheint, überlaſſen wir Anderen.

Vielleicht aber iſt es, um dieſe Darlegung deutlich zu

machen, von Vorteil, auf den Gegensatz zwischen Nietzsche und den historisch-theoretischen Denkern (wie Windelband und Rickert) wenigstens hinzuweisen.

Zwar hat die Geschichte auch in den Augen Jener, um einen treffenden Ausdruck Windelbands zu gebrauchen, „alle metaphysische Begehrlichkeit abgelegt." Sie ist jetzt für jeden eine Erfahrungswissenschaft im wahrsten Sinne des Wortes. Ganz wie die Naturwissenschaft.

Aber es besteht ein Unterschied zwischen diesen zwei Erfahrungswissenschaften. Die Naturwissenschaft betrachtet die Gesetze (die sich immer gleichbleibende Form), die Geschichte der Gestalten, den „einmaligen, in sich bestimmten Inhalt des Geschehens."

So können Jene die Geschichte nicht als eine naturwissenschaftliche Disziplin ansehen. Sie betonen nachdrücklich die Selbstständigkeit der historischen Wissenschaft.

Vielleicht übrigens verhält es sich so, daß Nietzsche im Eifer für die Empirie überhaupt, gewissermaßen versehentlich Historie, Geologie, Biologie und Zoologie zusammen als Disziplinen der Naturwissenschaft ansprach, daß er vielleicht „Erfahrungswissenschaft" hatte sagen wollen; daß er bei näherem Zusehen selbst jene logische Scheidung getroffen hätte; daß ihm aber, entsprechend dem Ziel seiner Philosophie nicht so sehr daranlag, logische Scheidungen vorzunehmen, sondern den Vorrang der Empirie vor der Metaphysik zu proklamieren.

Auf alle Fälle aber ist die Forderung einer undurchbrochenen Kausalität (im Sinne: Notwendigkeit) des

Geſchehens, und der daraus abgeleiteten gänzlichen Unverantwortlichkeit der Handelnden, von Nietzſche mit einer abſoluten Selbſtverſtändlichkeit aus der Naturwiſſenſchaft für die Geſchichte übernommen worden. (Buckle hatte dies ſchon vor ihm getan; noch früher natürlich auch die Philoſophen der Aufklärung.)

Die Idealiſten freilich behaupten, daß ohne die Vorausſetzung der „Freiheit des intelligibelen Charakters" die ſittliche Zweckmäßigkeit in der Geſchichte fehlen würde.

Wir glauben, daß die Idealiſten mit dieſer Behauptung recht haben. Aber die Frage iſt: wenn wirklich ſittliche Zweckmäßigkeit in der Geſchichte liegt, muß die nicht ganz von ſelber evident werden oder muß ſie erſt hineindoziert werden?

Zum Moralpredigen nämlich wäre der Geſchichtsſchreiber nicht da. Es gibt hiefür Geiſtliche und Geſetzgeber.

Der Hiſtorie als Wiſſenſchaft aber iſt es — im Intereſſe der Objektivität — nützlich, das Moraliſieren über die Verantwortlichkeit zu laſſen. „Nostrum est narrare, judicare judicum" mag die Geſchichte ſprechen.

Der gute Hiſtoriker aber klagt niemand an.

4.

Nietzſche über die Geſchichte der Moral.

Als ſich Nietzſche daran machte, die Geſchichte der Moral zu ſtudieren, wäre ihm dabei die Moral beinahe

zu bloßer Geſchichte geworden: nämlich zu etwas Ueberwundenen, zu einer durch Erklärung gleichſam erſtorbenen Sache.

Seine moraliſchen Betrachtungen gründen ſich auf die gleiche Baſis wie die der Aufklärung.

Wenn das Geſetz der kauſalen Notwendigkeit für das Sittliche in gleichem Maße gilt wie für die Natur, wenn das Böſe ſo notwendig iſt wie das Gute, ſo iſt damit die abſolute Verantwortlichkeit, die abſolute Unſchuld aller Handelnden geſetzt.

Damit werden auch die alten Begriffe des radikalen Guten und Böſen, des intellegibelen Charakters ihrer philoſophiſch ethiſchen Bedeutſamkeit entkleidet.

Was bisher von den Philoſophen und den Laien über Gut und Böſe gedacht und geſprochen worden iſt, ſtellt ſich für Nietzſche heraus als die „Geſchichte des Irrtums über die Verantwortlichkeit."

Was iſt nun aber das Sittliche, nachdem es losgelöſt iſt von der Idee eines Gottes, der Freiheit und anderer Myſterien? — In der Geſchichte des Menſchen iſt ſittlich handeln ſoviel wie dem „Herkommen gemäß" handeln. Sitte und Recht ſind nichts weiter als eben dieſes Herkommen.

Im Herkommen aber iſt alles Handeln in Anſehung einer Nützlichkeit oder Schädlichkeit für die ſoziale Körperſchaft qualifiziert. Gut heißt, was der Gemeinde nützt, bös, was ihr ſchadet.

Eine Handlung, die urſprünglich gut hieß, das will ſagen, die der Gemeinde Nutzen brachte, wird ſpäter als ſchlechthin gut bezeichnet, auch, wenn ſich mittlerweile die ſozialen Verhältniſſe, die ſeine Gutheißung veranlaßten, geändert haben. Ebenſo verhält es ſich mit der böſen Handlung.

So hängen in vielen Dingen die Urteile gut und böſe gleichſam in der Luft: der Boden, auf dem ſie ſtanden, iſt lange ſchon verſunken.

Es gibt nichts unbedingt Sittliches: die Moral iſt eines der wandelbarſten Dinge der Welt.

Innerhalb einer Gemeinde nun gibt es zwei verſchiedene Arten moraliſchen Urteils, die Herren- und die Sklaven-Moral.

Die herrſchende Klaſſe nämlich glaubt an ihre höhere Beſtimmung, ſie fühlt ſich gut und betrachtet die unterworfene Klaſſe als ſchlecht. Dieſe hinwiederum, in der die Unterwürfigkeit ein Reſſentiment wachgerufen hat, betrachtet die Herrſchenden als böſe, und als gut alle jenen, die ihnen wohltun, d. i. ihnen ihre Laſt tragen helfen.

Wie nun die Anſchauungsweiſe der „Sklaven“ überhand nahm, galt es für immer verbrecheriſcher, ſich höher und wertvoller zu glauben als die Anderen, und für immer trefflicher, die Leiden der Maſſe zu teilen, mitzuleiden. Es entſtand die ausgeſprochene altruiſtiſche Moral (die im Grunde nicht weniger egoiſtiſch iſt als jede andere); in der chriſtlichen Ethik findet ſie ihren welthiſtoriſchen Ausdrucke.

Die chriſtliche Ethik, wie überhaupt jede Ethik mit den Werten des radikalen Guten und Böſen, wird jetzt abgelöſt werden durch eine wiſſenſchaftliche Moral, die, frei von allen Illuſionen über metaphyſiſche Sittlichkeits-Begriffe, ihre Sitten nach der Richtſchnur einer wohlverſtandenen Nützlichkeit beſtimmt.

Dies iſt in kurzen Zügen die Entwicklungsgeſchichte der Moral, wie ſie Nietzſche ſich, die Ideen der Aufklärung weiterführend, gedacht hat.

Davon ausgehend, und unter nachdrücklichſter Betonung des Unterſchiedes zwiſchen der überlegenen Kraft der (individuellen) Herren-Moral und der Schwächlichkeit der Sklaven-Moral, nimmt Nietzſche Stellung zum ſozialen Gebilde und Leben der Gegenwart.

Immer ſchärfer und ausgeprägter zeigt ſich der ariſtokratiſche Grundzug ſeiner Natur.

5.

Nietzſche über einige Fragen der Zeitgeſchichte.

Nietzſche offenbart vor allem eine tiefe Abneigung gegen den demokratiſchen Gedanken, ganz beſonders aber gegen die ſozialiſtiſche Theorie, mit der die Schwächlichkeit der altruiſtiſchen Moral ihren klarſten, letzten, an decadence nicht mehr zu überbietenden Ausdruck gefunden habe.

Gleichheit und Brüderlichkeit für alle zu proklamieren, das vermochte die Menschheit nur in einer tiefsten Erschöpfung und Ermüdung: — „und die Freiheit wird endlich durch den Schlaf hinzugegeben."

Die Gefahr der Gefahren ist, daß die Regierung zum Volke werde (durch die parlamentarische, auf Grund des allgemeinen gleichen Wahlrechts entwickelte Regierungsform!) anstatt ein vorsorgliches, verehrungswürdiges „Oben" im Verhältnis zu einem an Bescheidenheit gewöhnten „Unten" zu bleiben: „das Verhältnis zwischen Volk und Regierung ist das stärkste vorbildliche Verhältnis, nach dessen Muster sich unwillkürlich der Verkehr zwischen Lehrer und Schüler, Hausherrn und Dienerschaft, Vater und Familie, Heerführer und Soldat, Meister und Lehrling bildet." Die Ausbreitung des sozialistischen Prinzips würde eine gänzliche Verkehrung aller dieser Verhältnisse im Gefolge haben, wogegen Nietzsche nicht müde wird, seine tiefe Abneigung auszusprechen, zur Vorsicht und zur Reaktion zu mahnen.

Eine der sozialistischen Hauptlehren, der Internationalismus, gehört allerdings auch zu seinen Zielen. Es ist an der Zeit, daß der Mensch sich von jetzt ab als Europäer fühle. Nietzsche denkt an einen Bund der europäischen Nationen; wenn überhaupt eine dieser Nationen besondere, von den zu gebenden intereuropäischen verschiedene, Gesetze brauche, so solle man dies zulassen höchstens in Rücksicht auf bestimmte klimatische, überhaupt physische Verhältnisse, keineswegs durch Respekt vor alten, durch Pietät mächtig gewordenen Heiligtümern des Chauvinismus.

Hieraus wiederum erklärt sich seine Ansicht über die Schädlichkeit europäischer Kriege und der sie herbeiführenden hohen Politik.

In Bezug auf Deutschland widerspricht er sich gelegentlich. Er stellt die Tatsache der deutschen Reichsgründung als Brücke zur deutschen Versumpfung dar: indem durch sie, statt des Ehrgeizes, ein Weltreich nach Art des imperium Romanum zu gründen, eine satte Selbstzufriedenheit mit der eigenen Herrlichkeit, sich in die Gemüter geschlichen hätte.

Den Krieg hält er auch an anderer Stelle nötig für den Europäer, der in seiner Ueberbildung zuweilen einer freien Entladung der in ihm zurückgedrängten, barbarischen Instinkte bedürfe.

Er macht auch keinen Vorschlag zur Lösung der Abrüstungsfrage. Jede allmähliche Abrüstung, meint er, sei zwecklos; aber irgend ein Staat solle aus der Fülle seiner Macht heraus plötzlich ganz und gar, einmal für immer, auf seine Wehrhaftigkeit verzichten und das gesamte Heer entlassen. Einem solchen grandiosen Beispiel würden die anderen Staaten nicht widerstehen können.

Bislang hat freilich noch kein Staat soviel Vertrauen auf gute Gesinnung und Nachahmungsbereitschaft der anderen Staaten gesetzt. —

Digitized by Google

III.

1.

Der Uebermenſch.

Die zwei Hauptlehren des Zarathuſtra ſind der „Uebermenſch“ und „die ewige Wiederkehr des Gleichen“, eine ethiſche und eine metaphyſiſche Lehre.

Der Uebermenſch als ein ethiſcher Imperativ, mit einer neuen ſittlichen Wertung, ſteht zunächſt feindſelig zur geſchichtlichen Vergangenheit. Denn er will ja dieſe Vergangenheit überwinden. In anderer Hinſicht aber will er der Bewahrer ſein, der Retter und Ueberlieferer alter Schätze auf eine neue Zeit.

Er iſt ganz aus nietzſcheaniſchem Holze, er iſt das Abbild der innerſten Natur des Philoſophen — Anarchiſt und Ariſtokrat zugleich.

Das Anarchiſtiſche an Zarathuſtra entſpringt aus der abſoluten Verwerfung vorab der chriſtlichen, und dann auch jeder anderen hiſtoriſchen Moral.

Nur in den Menſchen der Renaiſſance ſieht Nietzſche Typen, die dem des Uebermenſchen annähernd verglichen werden können.

Die herkömmliche Moral, als die ungeheuerliche Knechtschaft des Menschen, muß vernichtet, ein neuer Begriff von Gut und Böse muß aufgestellt werden.

Alle geschichtlichen Moralen bauten sich bisher auf der Societät des Menschen auf. Gut und bös war etwas für Alle gemeinsam Geltendes.

Die Moral des Uebermenschen ist eine persönliche, „dies ist mein Gutes und mein Böses" spricht er.

Der Uebermensch hat einige äußere Aehnlichkeiten mit Stirners „Einzelnem". Er erkennt keinen Staat und kein Gericht mehr an. Er ist in diesem Sinne anarchistisch.

Aber der Unterschied zwischen dem „Uebermenschen" und jenem „Einzelnen" ist unendlich größer als die Aehnlichkeit.

Der Individualismus Stirners schließt in sich die Enthaltung von allen Eingriffen in die Existenz der Mitmenschen.

Der Uebermensch aber hat überall dort ein Recht, wo er die Kraft hat, sich das Recht zu nehmen, (und wo ihm sein Stolz erlaubt, diese Kraft zu gebrauchen.) Dies ist das schärfste Gegenteil der Anarchie; denn auf dem Satze, daß dem Kräftigen das Recht und Vorrecht gebühre, beruht das aristokratische Prinzip. Nicht das irgend einer feudalen oder staatlichen, sondern der persönlichen Aristokratie, des „neuen Adels".

Der Anarchismus der Schonung ist für Nietzsche eine Form der décadence. Sein Uebermensch aber schont sich und die Anderen nicht.

Sein moraliſcher Grundwille iſt der „Wille zur Macht". Dieſer ſchließt den Kampf mit den Anderen in ſich, den Kampf in jeder Form, in körperlicher und geiſtiger.

Die Anarchie der gewöhnlichen Art iſt Anarchie der Maſſe, die des Übermenſchen Anarchie des Ariſtokraten.

Dieſer Ariſtokrat lebt nicht etwa anarchiſtiſch in ſich ſelber: er iſt, im Gegenteil, gegen ſich von einer ſpartaniſchen Härte. Nur ſeine beſtändige Selbſtüberwindung und Selbſtbeherrſchung gibt ihm das Recht, über ſich nichts mehr anzuerkennen — und zu herrſchen.

Der Anarchiſt der Maſſe will nicht beherrſcht werden; ſeine Anarchie iſt, Nietzſcheaniſch geſprochen, die letzte Forderung des ressentiment der Sklaven.

Der arnachiſtiſche Ariſtokrat verdammt den Staat, weil ihm die Maſſe darin zu viel zu herrſchen hat. Der Anarchiſt der anderen Ordnung verdammt ihn, weil er ſich immer noch zu ſehr beherrſcht fühlt. — —

Nietzſche glaubt feſt daran, daß wir vor einer neuen Zeit ſtehen. Durch ſeine Lehre vom Übermenſchen verneint er ja ſelbſt einen großen Teil der Tradition.

Aber er ſteht mit einer vornehmen Pietät vor den Kulturen der Vergangenheit. Es ſchmerzt ihn, daß — wenn etwa „der Pöbel Herr" werden ſollte — die Vergangenheit preisgegeben iſt.

Freilich: Die Götter ſollen ſterben. Aber wenn ſie tot ſind, will er wieder mit freundlichen Augen auf die alten Gotteshäuſer ſehen.

Vieles muß überwunden werden; aber nicht, indem ſchlechtweg damit gebrochen, ſondern indem darüber hinausgebaut wird. In dem Sinne nennt „der letzte Papſt" Zarathuſtra einen frommen Menſchen. Zarathuſtra vernichtet, aber er ſegnet zugleich; er zerſtört, aber er baut zugleich auf.

Gott und der Seelenglaube ſollen ſterben, aber nicht das Göttliche und Vergeiſtigte — ſondern die Menſchen ſollen göttlich und vergeiſtigt werden.

Der alte Adel ſoll vergehen, aber nicht die Idee des Adeligen; denn ein „neuer Adel" ſoll ſich gründen.

Die Staatsherrſchaft ſoll beſeitigt werden, aber nicht die Herrſchaft überhaupt.

In dieſem Sinne fühlt ſich Zarathuſtra als Zerſtörer und Bewahrer, Anarchiſt und Ariſtokrat zugleich; Anarchiſt überall wo etwas herrſcht, was wie er glaubt, freier Geiſter unwürdig iſt. Ariſtokrat überall, wo etwas Herrliches und Herrſchaftliches zu retten iſt, und zu überliefern. —

Es muß ein tiefer Kampf und Zwieſpalt in der Natur Nietzſches getobt haben, wenn in einem ſolchen Maße revolutionäre und bewahrende, verneinende und bejahende Kräfte darin beiſammenwohnten. Und wir ſtellen uns vor, daß eine große Selbſtzucht nötig war, damit von dieſen Kräften nicht eine die andere aufzehrte, ſondern damit ſie beide nach ihren Zielen getrieben wurden.

2.

Die ewige Wiederkunft des Gleichen.

Von der Lehre der ewigen Wiederkunft intereſſiert uns nicht, ob ſie beweisbar oder nicht beweisbar ſei. Auch nicht die moraliſchen Konſequenzen, die für den erwachſen, der dieſe Lehre glaubt. Sondern einzig und allein wiederum dies, wie ſich Nietzſches Stellung zur Geſchichte aus dieſer Lehre heraus qualifizieren läßt.

„Alles geht, alles kommt zurück; ewig rollt das Rad des Seins. Alles ſtirbt, alles blüht wieder auf; ewig läuft das Rad des Seins."

„Alles bricht, alles wird neu gefügt; ewig baut ſich das gleiche Haus des Seins. Alles ſcheidet, alles grüßt ſich wieder; ewig bleibt ſich treu der Ring des Seins."

„In jedem Nu beginnt das Sein; um jedes Hier rollt ſich die Kugel Dort. Die Mitte iſt überall. Krumm iſt der Pfad der Ewigkeit."

Geſetzt, dies alles ſei wahr, oder werde für wahr gehalten, unter welcher Perſpektive muß dann alles Geſchehen betrachtet werden? Wird es die ſein, unter der die Geſchichtswiſſenſchaft es zu betrachten gewohnt iſt? Oder eine andere, und welche andere?

Wiederholen wir, mit den Worten Windelbands, was wir als Aufgabe der Geſchichte betrachten:

„Ein einzelnes Vorkommen von einmaliger, in der Zeit begrenzter Wirklichkeit zur Darstellung zu bringen.“ Wie würde sich diese Aufgabe darstellen, wenn die Geschichte von der Voraussetzung der ewigen Wiederkehr alles Gleichen ausginge? Sie müßte logischer Weise so heißen:

„Ein einzelnes Vorkommen eines ewig wiederkehrenden Geschehens von in der Zeit begrenzter, aber mit dieser Zeit ewig wiederkehrender Wirklichkeit zur Darstellung zu bringen.“ —

Gestatten wir uns eine scheinbare Ablenkung, mit einem fingierten Beispiel.

Im zoologischen Garten wurde 1871 ein Gorilla geboren; man nannte ihn Hans. Er brachte es zu allerlei Geschicklichkeiten, zum Beispiel konnte er großartig Klavier spielen. Er starb plötzlich, weil er in einem unbeobachteten Augenblick eine ganze Flasche Lysol erwischt und ausgetrunken hatte, im Jahre 1907; er wurde also 36 Jahre alt.

Uebergeben wir Gorilla Hans, das heißt, was wir von ihm wissen, der Universität. Wir fragen zunächst einen Historiker. Dieser blickt uns überlegen an und schreibt sich auf: In Berlin existierte 1871 ein zoologischer Garten, möglicher Weise schon früher, jedenfalls und bestimmt 1871, denn es wurde mir von einem Gorilla berichtet, der dort 1871 geboren wurde.

„Es dürfte gut sein, sagt er uns zum Schlusse, wenn Sie von Ihrem Gorilla auch meinem Kollegen X, dem Naturwissenschaftler, berichten.“

Wir begeben uns zu dieſem. Er notiert ſich: „der Gorilla kann es zu allerhand Geſchicklichkeiten bringen, ſogar bis zum Klavierſpielen. Lyſol kann der Gorilla nicht vertragen, jedenfalls keinen ganzen Liter. Nachgewieſen iſt, daß er unter Umſtänden 36 Jahre alt wird. Wahrſcheinlich kann er noch älter werden.“ Wir fragen den Naturwiſſenſchaftler etwas verärgert: „Ja warum ſchreiben Sie denn nichts von unſerem Gorilla Hans?“ — „Weil für mich in dem Begriffe „der Gorilla“ alles enthalten iſt, was Ihr Gorilla Hans enthielt. Gorilla Hans kommt nur als Zugehöriger der Gattung Gorilla in Betracht. Er hat keine hiſtoriſche Individualität. — Die übrigens nicht mich, ſondern den Hiſtoriker anginge. — Daß man ihn im zoologiſchen Garten Hans nannte, hat keine wiſſenſchaftliche Bedeutung.“ Damit ſind wir abgefertigt.

Wir haben uns zu entſchuldigen, daß wir in eine wiſſenſchaftliche Frage ſcheinbar etwas Heiterkeit gebracht haben. Aber dieſe Heiterkeit iſt wirklich nur ſcheinbar. Denn am Beiſpiele des Gorilla Hans iſt uns der Unterſchied zwiſchen Gattung und hiſtoriſcher Individualität, zwiſchen generellem (Gattungs-) Geſchehen und individuell hiſtoriſchem Geſchehen klar geworden. Wozu dieſe Klarheit nützlich iſt, wird ſich ſpäter zeigen. Halten wir einſtweilen feſt: Gorilla Hans iſt von dem Hiſtoriker keiner Notiz gewürdigt worden, obwohl er ein einmaliges Geſchehen darſtellt. Der Naturwiſſenſchaftler hat uns belehrt, warum. Der Gorilla Hans gewinnt nur generelles Intereſſe.

Helfen wir uns mit einem anderen Beiſpiele weiter.

Ein Hiſtoriker, ſagen wir Thiers, der nichts von der ewigen Wiederkehr des Gleichen wußte und nicht an ſie glaubte, berichtet uns. „Napoleon beendete die franzöſiſche Revolution.“ Wie nun hätte Thiers ſchreiben müſſen, wenn er von dem Glauben an die ewige Wiederkehr des Gleichen ausgegangen wäre? Napoleon wäre ihm erſchienen als ein einzeln Vorkommen des Napoleon. Die franzöſiſche Revolution als ein einzelnes Vorkommen der franzöſiſchen Revolution. Das Beendigthaben als ein beſtimmtes, einzelnes Vorkommen des Beendigens der franzöſiſchen Revolution durch den Napoleon.

Um klarer zu machen, was damit geſagt iſt, und welcher Unterſchied ſich ergibt, ſei uns erlaubt, die Sprache der Hiſtorie adäquat zu machen.

Was das Wort „Napoleon“ anbelangt, ſo hat es ohnehin ſchon ſein hiſtoriſches Merkmal an ſich. Es ſteht als Eigenname, ohne Artikel, vor uns und iſt damit als einmalig und individuell (einmal wirklich) gekennzeichnet — worin man nicht mit Unrecht einen logiſchen Tiefſinn der Sprache erblicken mag.

Dagegen heißt es: „Die franzöſiſche Revolution.“ Dieſer Artikel beſagt aber nicht das Gleiche wie etwa der Artikel in dem Satz: „der Gorilla bringt es zu allerhand Geſchicklichkeiten.“

Hier iſt der Artikel generell, dort iſt er individuell, [1])

[1]) Die Griechen haben genau zwiſchen dem generellen und individuellen Artikel unterſchieden.

indem, nach dem Beiſpiel des noch nicht an die ewige Wiederkunft des Gleichen glaubenden Hiſtorikers, an die Einmaligkeit der franzöſiſchen Revolution gedacht iſt. Laſſen wir alſo — falls nicht der Leſer vorzieht, hier den Artikel einmal griechiſch zu empfinden, — dieſen Artikel zur Verdeutlichung überhaupt weg, und ſagen wir nur:

„Napoleon beendete franzöſiſche Revolution." Damit entſpricht der Satz genau dem an ihn geknüpften hiſtoriſchen Sinn. —

Unter der Vorausſetzung der ewigen Wiederkehr des Gleichen müßte ſich dieſer Satz logiſch auf folgende Weiſe verändern, beziehungsweiſe ergänzen:

„Der Napoleon beendet die franzöſiſche Revolution." Komentar hiezu: Nicht „Napoleon"; denn den einen Napoleon erleben wir in ewiger gleicher Wiederkehr. Napoleon vertritt alſo eine Gattung: „Der Napoleon." — Nicht „franzöſiſche Revolution;" denn eine franzöſiſche Revolution erleben wir auch in ewiger gleicher Wiederkehr. Franzöſiſche Revolution iſt eine Vertreterin der Gattung:

„Die franzöſiſche Revolution." Alſo „die franzöſiſche Revolution" überhaupt.

Nicht „beendete", es geſchieht ja von Ewigkeit her und wird in alle Ewigkeit geſchehen. Die hiſtoriſche Vergangenheit beſteht nur in der Einmaligkeit. Alſo „beendet."

Setzen wir nun die beiden Beiſpiele in die urſprüngliche Parallelle:

„Gorilla Hans konnte Lyſol nicht vertragen und ſtarb daran."

„Napoleon beendete franzöſiſche Revolution."

Der Naturwiſſenſchaftler nun hat den Bericht, den wir ihm über die Schickſale von Gorilla Hans gaben, reſümiert wie folgt:

„Der Gorilla kann Lyſol nicht vertragen und ſtirbt daran."

Der Hiſtoriker hat dem zweiten Satz, als er das durch ihn ausgedrückte Geſchehen unter der Perſpektive der ewigen Wiederkehr betrachten mußte, die Faſſung gegeben:

„Der Napolon beendet die franzöſiſche Revolution."

Wir ſehen, die logiſch methodiſche Faſſung der zwei Sätze iſt die gleiche geworden.

Aus dem hiſtoriſchen Satze wird dadurch, daß man ſeinen Inhalt unter der Perſpektive der ewigen Wiederkehr des Gleichen behandeln muß, ein naturwiſſenſchaftlicher, aus dem vorher individuell konſtatierten Geſchehen ein generelles.

Eine logiſch gramatikaliſche Maßregel bekräftigt unſeren Beweis. Generelle Sätze können ohne Veränderung des Sinns in den Plural geſetzt werden, alſo:

„Die Gorillas können Lyſol nicht vertragen und ſterben daran."

„Die Napoleons beenden die franzöſiſchen Revolutionen."

Auch der zweite Satz hat im Plural für den, der das Geschehen unter der Perspektive der ewigen Wiederkehr des Gleichen betrachtet, ganz denselben Sinn. Das heißt:

„Alles Geschehen unter Voraussetzung seiner ewigen, gleichen Wiederkehr ist ein naturwissenschaftliches, und kein historisches Geschehen."

Daraus ergäbe sich anscheinend unmittelbar und selbstverständlich die Stellung, die Nietzsche in dieser Periode seiner Philosophie zur Wissenschaft der Geschichte einnimmt.

Die Geschichte wäre für ihn eine absolut naturwissenschaftliche Disciplin geworden. Das Geschehen wäre seiner Individualität entkleidet, es wäre zum Ausdrucke seiner Gattung geworden, es wäre genus, aber nicht mehr in-dividuum. So urteilt eine konsequente Logik. —

Bedenken wir nun aber, daß wir von einer bestimmten Voraussetzung aus die logische Untersuchung geführt haben. Diese Voraussetzung war, daß genus und in-dividuum nie etwas Identisches sein können; daß das genus nie in-dividuum, daß in-dividuum nie genus sein könne.

Ist diese Voraussetzung richtig? Namentlich: Ist sie in unserem Falle richtig? Vor allem aber, was nennt man genus, was enthält dieser Begriff?

Der Begriff „das genus Gorilla" oder (indem wir statt des genus den generellen Artikel setzen) der Gorilla, ist eine Zusammenfassung, die alle Gorillas unter sich begreift. Und eine Beschreibung des Gorilla gibt lauter generelle, das heißt alle jedem Gorilla — damit er als

ſolcher qualifiziert und klaſſifiziert werde — weſentliche Merkmale: Zum Beiſpiel Menſchenähnlichkeit, Nachahmungstrieb, gewiſſe daraus entſpringende Geſchicklichkeiten, gewiſſe Geſetze für den Magen u. ſ. w.

Gewiſſe, unter den verſchiedenen Exemplaren der Gattung Gorilla mögliche Verſchiedenheiten ſind aber denkbar, und ſind faktiſch gegeben, obgleich ſie weder die Geſchichte noch die Naturwiſſenſchaft bekümmern. Es kann ein Affe mehr menſchenähnlich ſein als ein anderer. Dieſer mehr Nachahmungstrieb als jener haben. Gorilla Hans mehr Geſchicklichkeiten erwerben als ein anderer. Kurz eine Individualität iſt in beſtimmtem Maße vorhanden — obzwar es ſich nicht lohnt, dieſe Individualität zum Gegenſtand einer hiſtoriſchen Betrachtung zu machen. An den Gorillas iſt nun einfach nur die Betrachtung des Generellen lohnend. Und damit gehört er in das rayon der Naturwiſſenſchaft.

Wie aber verhält es ſich mit dem neu gefundenen genus Napoleon, (mit dem Napoleon oder den Napoleons,) das wir unter der Perſpektive ewiger gleicher Wiederkehr gefunden haben? Die Gattung Napoleon erlaubt nicht mehr die geringſte Individualität, weder denkbar, noch, wie man meinen möchte, faktiſch; denn die Exemplare dieſer Gattung ſind ja ſtets die gleichen, ewig und unveränderlich in abſolut jedem Betrachte. Es iſt kein Napoleon denkbar, der einen Zoll größer oder kleiner wäre, als ein anderer Napoleon (was beim Gorilla ganz gut möglich iſt), kein Exemplar dieſer Gattung, das beſſere

Fähigkeiten aufwieſe als ein anderes. Keines, das älter oder jünger wäre als ein anderes! Keines, das an Lyſolvergiftung ſterben könnte, es ſei denn, ſie ſtürben alle daran. In dieſer Gattung ſind alſo alle Exemplare gleich, nicht etwa blos in Bezug auf ihre weſentlichen, ſondern in Bezug auf alle Eigenſchaften. Wir haben es alſo mit einem genus zu tun, das nur einen einzigen, wenn auch nicht in der Zeit einmaligen Ausdruck hat. Alſo mit einem eigentlich individuellen genus. Oder mit einem generellen Individuum! Oder zuletzt ganz einfach mit einem In-dividuum, einen in-dividuum ſchlechtweg und überhaupt. Iſt nicht etwa dies der Sinn der Lehre der Wiederkunft des Gleichen: Der Napoleon kehrt ewig wieder und beendet die ewig wiederkehrende franzöſiſche Revolution.

Aber, da es von der Gattung „der Napoleon" nur dieſen einen Napoleon gibt, der immer wiederkehrt, und von der Gattung „die franzöſiſche Revolution" nur dieſe eine franzöſiſche Revolution, die ewig wiederkehrt, ſo iſt es vollkommen logiſch, zu ſagen:

„Napoleon beendet franzöſiſche Revolution."

Und damit iſt Napoleon und die von ihm beendete franzöſiſche Revolution wieder individuell geworden. Nur das Tempus iſt geändert, aber auch dies iſt nicht gerade notwendig für die Darſtellung — obwohl eine im Präſens geſchriebene Geſchichte, für den an die Lehre der ewigen Wiederkehr Glaubenden ſich ſehr empfehlen würde, ſondern zunächſt für den überſchauenden Logiker.

Reſultat: Die von Windelband für das hiſtoriſche Geſchehen gegebene Formel: „Ein einzelnes Geſchehen von einmaliger, in der Zeit begrenzter Wirklichkeit," ließe ſich, für den Fall, daß die Lehre der ewigen Wiederkehr des Gleichen als richtig befunden würde, ohne Verſtoß gegen das logiſche Gewiſſen ſo ändern:

Individuelles Geſchehen iſt ein einzelnes Geſchehen von ewig gleich wiederkehrender, in der Zeit begrenzter Wirklichkeit.

Wir glauben bewieſen zu haben, daß ein ſolches Geſchehen individuell und damit hiſtoriſch iſt, weshalb unſer Schlußſatz lautet:

Die Lehre Nietzſches von der ewigen Wiederkunft des Gleichen enthält keine Verneinung des Begriffes des hiſtoriſchen Geſchehens, alſo keine Verneinung der Geſchichtswiſſenſchaft.

Leopold-Buchdruckerei
: : München : :
Hohenzollernstraße 23.

Lebenslauf.

Ich bin geboren am 22. Juli 1884 in Hangenham bei Freising, siedelte aber schon in frühester Jugend mit meinen Eltern nach München über, wo ich die Volksschule und weiterhin neun Jahre lang das Kgl. Luitpoldgymnasium dortselbst besuchte. Im Jahre 1902 bezog ich nach bestandener Maturitätsprüfung die Universität München. Vorlesungen hörte ich ferner an den Universitäten von Genf, Paris und Heidelberg und beendete meine Studien in München.

Seit dem Oktober 1906 gehöre ich der Redaktion des „Simplizissimus" an. Außer dieser Dissertation erschienen mehrere belletristische Werke von mir.

Herrn Professor Dr. Paul Hensel in Erlangen bin ich für viele Hinweise bei der Abfassung dieser Arbeit zu tiefstem Dank verpflichtet.

Karl Borromaeus Heinrich.

RETURN CIRCULATION DEPARTMENT
TO ➡ 202 Main Library 642-3403

LOAN PERIOD 1	2	3
4	5	6

LIBRARY USE

This book is due before closing time on the last date stamped below

DUE AS STAMPED BELOW

SENT ON ILL

JUL 18 1994

U. C. BERKELEY

UNIVERSITY OF CALIFORNIA, BERKELEY
FORM NO. DD6A, 20m, 11/78 BERKELEY, CA 94720

U.C. BERKELEY LIBRARIES
C022176429